35e ANNÉE (4e SÉRIE) N° 48 27 NOVEMBRE 1913

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les Jeudis

Mgr F. PERRIOT
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

A. ROZIER
Docteur en théologie, Chanoine honoraire de Langres
DIRECTEUR

PRIX D'ABONNEMENT POUR TOUT L'UNIVERS........ { **15 francs à l'Édition complète.** / **10 — à l'Édition partielle.** }

Toutes les lettres doivent être adressées à : M. le Directeur de L'AMI DU CLERGÉ, à Langres (Hte-Marne).

QUESTIONS
de science ecclésiastique
CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Un libre-penseur nous dit : « Vous nous accusez de fermer vos écoles et vos couvents. Mais vous, si vous étiez les maîtres, ne fermeriez-vous pas les écoles libres penseuses et les loges maçonniques ? Rappelez-vous ce que vous avez fait au temps de l'Inquisition ou de la révocation de l'Edit de Nantes. Vous dites, dans votre *Syllabus,* que l'Etat doit empêcher la diffusion de l'erreur. Nous regardons votre doctrine comme erronée. En la combattant nous ne faisons qu'appliquer vos principes. » Que doit-on lui répondre ?

R. — Il faut répondre ceci :

Tout honnête homme doit agir conformément à ce que sa conscience lui dit être vrai et juste, donc suivant ses principes à lui, ses personnelles convictions de bonne foi, et non point d'après les principes du voisin qu'il tient pour faux et mauvais.

Si donc nous étions au pouvoir, nous, catholiques, assurément nous ferions ce qui serait prudemment possible pour porter remède à ce que nous estimons être un mal, pour le supprimer après coup, ou le prévenir avant son apparition. N'attendez pas de nous que nous nous laissions étrangler quand nous serons en état de suffisamment nous défendre ! Eh oui ! bien sûr, nous fermerons les écoles libres penseuses et les loges maçonniques, autant du moins, encore une fois, que cette mesure de salubrité publique sera prudemment exécutable sans contre-coup de conséquences sociales plus fâcheuses que ne serait la tolérance elle-même.

Nous ne sommes pas des libéraux, encore moins des libérâtres, à la manière anarchique de l'esprit révolutionnaire, révolté contre le bon sens et la foi révélée, qui commet ou laisse commettre tous les crimes au nom de la liberté. Etant honnêtes et logiques, nous ne promettons pas à nos adversaires ce que nous ne pourrions pas leur accorder si nous étions à leur place au pouvoir. Possible que cet aveu leur serve de bon argument pour exploiter les mauvais instincts populaires contre nous. Telle est la vérité, et nous n'y pouvons rien changer. *Potius mori quam fœdari.*

Mais vous, libres penseurs, en quoi, s'il vous plaît, êtes-vous honnêtes et logiques dans votre manière de procéder avec nous ? Avez-vous dans votre *Credo,* dans vos principes, dans votre conscience, un article qui vous permette de confisquer la liberté à votre usage personnel et de la refuser à qui ne pense pas comme vous, à qui n'offre pas d'encens à vos idoles ? Non ! vous dites assez haut que restreindre la liberté d'autrui pour motif d'opinion politique ou religieuse est un crime. Telle est votre foi, tel votre culte, l'unique raison de vous poser devant le peuple en défenseurs de la liberté sans distinction, sans phrase, sans limites. Et vous nous la refusez, cependant. Vous êtes des criminels, alors, d'après vos propres convictions, et voilà des attentats à votre dogme sacrosaint de la liberté qui pèsent lourdement sur la loyauté de votre caractère. Tirez-vous de là si vous pouvez. Nous attendons votre réponse.

Vous trouvez mauvais que nous vous demandions la liberté au nom de vos principes. C'est tout simplement vous prier d'être honnêtes et de mettre d'accord vos théories et votre conduite. En quoi est-ce là vous outrager ? Nous ne pouvons décidément pas, pour vous amener au bon sens, vous prier d'agir d'après nos idées, puisque vous les tenez pour fausses. Nous invoquons les vôtres, non pas parce qu'elles nous plaisent, mais parce qu'elles sont vôtres, et que par là-même vous ne pouvez pas vous dérober au devoir d'y faire honneur.

Il y a beau temps que l'argument *ad hominem* passe dans le genre humain pour un procédé de polémique parfaitement légitime. Peu importe la valeur en soi des prémisses au point de vue de X... ou de Y... Celui qui les met en avant, comme vérités dont il se dit convaincu, est-il, par la plus élémentaire logique, tenu d'admettre pour vraie aussi la conclusion qui inévitablement en découle ? Tout est là ! L'argument *ad hominem* n'est pas un élément critique de vérité, chacun sait cela ; c'est un simple rappel à la pudeur logique, adressé à qui prétend se prélasser dans la joie que lui valent les prémisses d'un raisonnement, et refuse d'avaler la conclusion qui lui déplaît.

Quand nous demandons aux libres penseurs d'agir d'après leurs propres principes et non point

d'après les nôtres, nous n'entendons pas pour cela, ah ! mais non ! faire de leurs principes la règle de *notre conduite,* puisque c'est *la leur* que nous voudrions voir s'accorder avec leurs théories. Inversement, nous trouvons très bien qu'ils nous invitent eux aussi à agir d'après nos principes catholiques ; mais nous trouvons très mauvais, très illogique et immoral, qu'ils prétendent emprunter nos principes, pures faussetés à leurs yeux, pour régler leur conduite à notre égard.

Q. — Comment rassurer une personne pieuse qui, ayant fait le vœu héroïque, craint de rester plus longtemps en purgatoire à cause de l'abandon qu'elle a fait en faveur des âmes du purgatoire des suffrages qui lui seront accordés après sa mort ?

R. — Le vœu héroïque, ou plutôt l'acte héroïque (car ce n'est pas un vœu), est une donation par laquelle on offre pour les âmes du purgatoire toutes ses satisfactions propres et toutes les indulgences qu'on pourra gagner pendant sa vie et aussi toutes les satisfactions, messes et indulgences qui pourront être offertes pour nous après notre mort, et c'est en cela surtout que consiste son héroïcité, qui est plutôt apparente que réelle, comme nous allons nous en convaincre tout à l'heure, puisqu'il n'y a qu'à y gagner sous tous les rapports.

Voici en effet les considérations qu'on peut faire à la personne qui, en raison de son acte de donation, craint de rester trop longtemps dans le purgatoire :

1° En supposant que N.-S. voulût le prendre tout à fait à la lettre et nous faire subir sans miséricorde tout le purgatoire mérité pour nos fautes, y perdrions-nous ? Assurément non, car nous avons pris là un des meilleurs moyens d'assurer notre salut. Or, comme le dit N.-S. : *Unum est necessarium. Quid enim prodest homini, si universum mundum lucretur, animæ vero suæ detrimentum patiatur ? aut quam dabit homo commutationem pro anima sua ?* Si donc c'est principalement à cet acte que nous devons notre salut, pourrons-nous jamais trouver qu'il nous ait trop coûté ? Or, comment N.-S. pourrait-il laisser se perdre une âme qui en aura fait entrer tant d'autres dans le ciel ? Et comment toutes ces âmes qui seront entrées dans le ciel bien plus tôt qu'elles n'y seraient entrées, si les indulgences ou satisfactions offertes pour elles ne l'avaient pas été, pourraient-elles se montrer ingrates et ne pas obtenir à force de prières que celle qui les a fait entrer au ciel y entre aussi à son tour ? C'est bien le lieu ici de rappeler l'histoire de Jonathas, fils de Saül : il avait transgressé, sans le connaître, un ordre que son père avait porté sous peine de mort contre quiconque le transgresserait ; mais en agissant ainsi, il avait remporté une victoire et sauvé le peuple d'Israël. Saül néanmoins voulait le faire périr ; mais tout le peuple se souleva, en s'écriant : « Laisserons-nous périr Jonathas qui nous a sauvés ? » et Jonathas eut la vie sauve. Est-ce que les âmes délivrées du purgatoire par cette personne, si elles la voyaient exposée à tomber en enfer, ne s'écrieraient pas aussi : « Allons-nous laisser périr celle qui nous a sauvées ? »

2° Cet acte héroïque en faveur des âmes du purgatoire doit être d'une très grande valeur devant Dieu et augmenter considérablement nos mérites. « Lorsque nous délivrons une âme du purgatoire, dit sainte Brigitte, cet acte est aussi agréable à N.-S. J.-C. que si nous l'avions délivré lui-même ; n'a-t-il pas dit en effet : *Quodcumque feceritis uni ex minimis meis, mihi fecistis ?* A l'heure venue il nous en récompensera donc pleinement. » « Tout ce que nous donnons par charité aux âmes des défunts, dit S. Ambroise, se change en grâces pour nous, et après notre mort nous en retrouverons le mérite cent fois doublé. » Ce mérite de charité s'étendant en effet à toutes les actions de notre vie doit s'accroître et augmenter aussi notre gloire et notre bonheur éternels dans des proportions incalculables. Quand après cela nous devrions faire cent ans de purgatoire, qu'ils nous paraîtront peu de chose comparés seulement à un degré de gloire et de bonheur de plus pour l'éternité ! Que sera-ce donc s'il s'agit non pas d'un degré, mais de cent, mais de mille, mais d'un million peut-être de degrés de gloire et de bonheur de plus pour l'éternité ?

3° Est-il bien sûr que par l'acte héroïque on s'est dépouillé de toutes ses satisfactions et de toutes ses indulgences ? L'a-t-on pu ? Nous ne le croyons pas. — D'abord l'indulgence plénière de la bonne mort, qui ne peut être gagnée qu'au moment où l'on expire, nous semble une indulgence tout à fait personnelle et inaliénable. Alors, qu'importe que toutes les autres indulgences aient été données, si cette donation même peut être cause que nous gagnions mieux la dernière et que nous la gagnions tout à fait plénière ? — Ensuite, il est bien à croire, et c'est le sentiment du plus grand nombre des théologiens, que le confesseur élève à la dignité de pénitence sacramentelle toutes les bonnes œuvres du pénitent, c'est-à-dire qu'il leur donne, par l'application sacramentelle des satisfactions de N.-S., un surplus de satisfactions. Or ne doit-on pas croire, puisque le sacrement est institué pour la rémission et des fautes et des peines dues aux fautes confessées et absoutes, que ce surplus-là ne peut s'appliquer qu'aux peines dues aux péchés confessés et absous ? N'y a-t-il pas là une preuve de la bonté de Dieu qui veut être victorieuse en toutes choses et, en laissant tout le mérite aux personnes qui veulent par générosité se dépouiller de tout en faveur des âmes du purgatoire, leur laisser en même temps des expiations dont elles ne pourront pas se priver ?

4° Cet acte héroïque de donation qui consiste à se dépouiller en faveur d'âmes malheureuses et souffrantes de toutes les satisfactions et de toutes les indulgences qu'on peut gagner pendant sa vie et de tous les suffrages qui seront offerts pour nous après la mort, augmente, ainsi que nous l'avons déjà dit, considérablement les mérites. Par

là-même il doit nécessairement ou abréger ou diminuer en intensité la peine due en purgatoire par l'âme qui l'aura fait : car cette peine, comme toute autre peine, doit être proportionnée à la grandeur des fautes commises et à la grandeur de la personne coupable. Ainsi, par exemple, un simple soldat et un capitaine qui auraient commis la même faute ne devront pas être punis de la même peine, parce qu'un mois de prison pour un capitaine serait regardé moralement comme une peine bien plus grande qu'un mois de prison pour un simple soldat. En conséquence, si par l'acte héroïque on devient beaucoup plus méritant et par là-même beaucoup plus élevé en dignité devant Dieu que si on ne l'avait pas fait, les peines qui seront infligées en purgatoire à l'âme qui l'aura fait devront nécessairement être moins longues ou moins intenses que si elle ne l'avait pas fait, parce que moralement, en raison de la dignité acquise par cette âme, elles ne peuvent plus être estimées les mêmes.

5º En offrant à Dieu pour les âmes du purgatoire toutes nos satisfactions de la vie présente et tous les suffrages qui seront offerts pour nous après la mort, nous n'avons point enlevé à Dieu le pouvoir d'en disposer à son gré et de nous les appliquer après notre mort, s'il le juge à propos ; nous ne lui avons point enlevé surtout le pouvoir de nous appliquer les indulgences offertes par d'autres âmes qui auront fait le même acte de donation que nous, et qui en auront laissé par exemple la disposition à la Sainte Vierge. Or, qui mérite mieux cette application que les âmes qui se seront montrées et plus aimantes et plus généreuses ?

6º Enfin N.-S. a dit lui-même dans le saint Evangile : « Vous serez traités comme vous aurez traité les autres. *Date et dabitur vobis ; mensuram bonam, et confertam, et coagitatam, et supereffluentem dabunt in sinum vestrum. Eadem quippe mensura qua mensi fueritis remetietur vobis.* » (Luc, VI, 38). Il est donc tout à fait à croire que ce sont ceux qui auront le plus fait pour les âmes du purgatoire qui y resteront le moins longtemps, et en conséquence que l'acte héroïque est un des meilleurs moyens d'abréger notre propre purgatoire.

Sainte Gertrude avait donné toutes ses œuvres satisfactoires aux fidèles trépassés, sans rien se réserver pour l'acquittement de ses dettes propres devant Dieu. Etant proche de la mort, et d'une part considérant, comme font les saints, avec beaucoup de douleur le grand nombre de ses péchés, de l'autre se ressouvenant que toutes ses actions satisfactoires avaient été employées à l'expiation des péchés d'autrui et non des siens, elle commença à s'affliger dans la crainte que, ne s'étant rien réservé pour tout laisser aux autres, son âme ne fût condamnée à d'horribles supplices dans le purgatoire. Mais le Sauveur se montrant à elle, lui dit : « Rassurez-vous, ma fille, votre charité envers les défunts m'a été singulièrement agréable ; et comme preuve, je vous le déclare, toutes les peines qui vous seraient destinées dans l'autre vie vous sont remises dès maintenant. De plus, en récompense de votre charité si généreuse, j'ai élevé le prix et le mérite de vos actions, afin de vous procurer dans le ciel un surcroît de gloire. »

Q. — Comment agir à l'égard de ceux qui sont éloignés de la foi ? Se montrer aimables et complaisants envers eux, c'est souvent les disposer à recevoir notre parole. Mais S. Jean ne nous prescrit-il pas, dans sa seconde Epître, de ne pas même les saluer ?

R. — S. Jean parle d'une catégorie très spéciale d'impies, séducteurs, antéchrists, et il a soin de préciser nettement le motif pour lequel il ne faut même pas les saluer : c'est pour ne pas, en fait ou en apparence, communiquer avec eux *in operibus malignis*. C'est là, en réalité, l'enseignement traditionnel et commun de la morale sociale catholique. La charité intérieure est de mise, toujours, avec les mécréants ; ses manifestations extérieures aussi, sous la réserve qu'elles ne comporteront, ni un danger personnel de perversion, ni le danger du scandale public que serait, sous cette forme gracieuse, l'approbation de leurs erreurs ou de leurs vices.

Toutes les fois donc que les relations civiles peuvent rester sur le terrain d'une cordialité qui ne compromet aucun intérêt grave, privé ou public, elles sont parfaitement permises, et même, par la sainte vertu de charité, recommandées, surtout quand il y a de bonnes raisons d'espérer que ces relations, sans inconvénients pour personne, pourront être, au contraire, un moyen pratique efficace de ramener une brebis égarée au bercail, de corriger ses erreurs, de la réconcilier avec la vérité.

Par contre, les amabilités civiles deviennent interdites, une véritable trahison de la foi et de la morale du Christ, quand il en peut et doit résulter un mal regrettable, soit pour celui qui en est l'objet, soit pour celui qui les fait, soit enfin pour les témoins scandalisés de cette promiscuité d'éléments contraires, le plus souvent périlleuse, presque toujours suspecte.

Parmi les gens qui ne partagent pas notre foi, et sont pour nous des mécréants, des dissidents au moins, il faut faire un partage : les uns sont notoirement, devant la société, des apôtres militants et coryphées d'irréligion ; véritables foyers d'infection, dont seuls les parents, médecins, infirmiers et confesseurs peuvent approcher ; ils sont à fuir pour tout le reste des bien portants que le souci de leur santé doit éloigner d'un contact aussi contagieux.

Une autre catégorie comprend la masse des « entraînés » de plus ou moins bonne foi, qui sont menés, et non pas meneurs, qui sont malades sans doute, mais non pas inoculateurs d'impiété ni susceptibles de transmettre efficacement leur tare physiologique à qui les touche. Ceux-là peuvent sans

grand danger être fréquentés, ou tout au moins les excuses sont faciles et communes qui excusent leur fréquentation.

Ajoutons enfin que le prêtre est sur ce chapitre dans une situation à part, comme le médecin, et que, là où l'exercice possible de son ministère de guérisseur spirituel est en jeu, la communication bienveillante, aimable, avec les gens sans foi ou sans religion pratique, est beaucoup plus facile à justifier.

Q. — J'ai lu dans un auteur de Méditations qu'au jugement général nous n'aurons pas à rendre compte à Dieu des péchés mortels accusés et absous, par le fait que Dieu ayant pardonné ne retire plus ses dons. — Je n'ai pas trouvé de preuves pour appuyer cette affirmation. L'Eglise au contraire nous dit que le jugement général ne sera que la ratification du jugement particulier, pour la gloire des élus et la confusion des pécheurs.

La rémission du péché mortel empêchera-t-elle sa manifestation ? Qu'en pense l'*Ami ?*

R. — Deux choses nous semblent bien certaines relativement au jugement général :

1° Ce jugement ayant été établi par Dieu, selon le sentiment de l'Eglise, pour la justification publique de sa divine Providence, la glorification des justes et la confusion des pécheurs, il ne devra et ne pourra être que la ratification publique du jugement particulier pour les âmes des damnés et pour celles qui auront été appelées de suite au ciel. Mais pour les âmes qui auront été condamnées au purgatoire, la sentence ne pourra pas être la même que celle du jugement particulier, puisque alors elles avaient encore des péchés à expier et des peines à subir ; au jugement dernier, au contraire, tous les péchés auront été suffisamment expiés, car Dieu trouvera bien des moyens de faire expier suffisamment en peu de temps n'importe quels péchés déjà pardonnés. — Il n'y aura donc alors que les deux sentences marquées bien clairement dans l'Evangile.

2° Non seulement nous n'aurons pas à rendre compte alors à Dieu, pour notre confusion, des péchés mortels accusés et absous, mais aucun des « bénis du Père » qui seront à droite n'aura à rendre compte d'aucun péché ni mortel ni véniel, puisqu'ils seront tous pardonnés et expiés complètement, et que, comme le dit la Sainte Ecriture, les dons de Dieu sont sans repentance. D'ailleurs, comment Jésus, qui les appelle alors à entrer dans toute la joie éternelle de son Père, pourrait-il encore leur faire des reproches, et des reproches pour des péchés qui n'existent plus, puisqu'ils sont effacés et détruits ? Ce serait se contredire soi-même.

Mais cela veut-il dire que ces péchés ne seront pas *connus* au jugement dernier ? Assurément non. Nous ne le croyons pas. Cela ne nous semble même pas moralement possible. Car, *a)* comment des péchés qui ont été connus sur la terre de bien des personnes, ne le seraient-ils pas au jugement dernier ? et quant à ceux qui ont été absolument secrets, pourquoi auraient-ils ce privilège de rester secrets, quand les autres seraient connus ? — *b)* Puis, pour la justification de la Providence de Dieu et de sa conduite sur les âmes et pour la glorification de sa bonté et de sa miséricorde, ne faut-il pas aussi que tous les péchés qu'il a pardonnés si généreusement et après lesquels il a encore multiplié ses grâces, soient connus ? Et comment les poursuites amoureuses de sa miséricordieuse bonté sur les âmes d'abord rebelles seraient-elles connues, si leurs résistances souvent opiniâtres pendant un certain temps n'étaient pas connues ? Ne le faut-il pas aussi pour la glorification des mérites et des satisfactions de N.-S., qui ont couvert tant de fautes et de crimes ? — *c)* De plus, il le faut pour la gloire même de ceux qui ont été pardonnés, car ils ne l'ont pas été sans contrition, sans bon propos, sans satisfaction, et par là-même sans beaucoup d'actes de vertu. Leurs péchés ne paraîtront donc que pour leur gloire, car ils paraîtront recouverts et effacés par leurs pénitences et les grâces de Dieu auxquelles ils auront correspondu, de manière à pouvoir dire de chacune de leurs fautes ce que la sainte Eglise dit du péché d'Adam : *O felix culpa!...* — *d)* Enfin nous pouvons ajouter : il le faut aussi pour la confusion des pécheurs impénitents. Il faut en effet qu'ils voient les péchés de ceux qui avaient commis les mêmes fautes qu'eux, ou même de plus graves, et qui, souvent sans avoir reçu de plus grandes grâces, se sont repentis, ont fait pénitence et ont été pardonnés et sont conviés au bonheur éternel, tandis qu'eux, ils ont endurci leurs cœurs et n'ont pas voulu faire pénitence, et alors ils se diront : « Je pouvais faire pénitence comme eux, si je l'avais voulu, et j'aurais été pardonné comme eux, et je serais allé au ciel avec eux. Si je suis damné, c'est parce que je l'ai voulu, obstinément voulu, malgré le Bon Dieu qui voulait me sauver, » et les autres leur rediront la même chose. Cela semble donc également nécessaire pour la confusion des méchants.

Sans doute, comme nous ne pouvons nous appuyer solidement sur aucun texte de la Sainte Ecriture, nous ne pouvons donner aucune preuve absolument convaincante de ce que nous avançons ; mais il nous semble qu'il y a bien là des arguments de raison théologique capables de frapper les esprits droits, d'autant plus que nous pourrions citer au moins quelque peu en notre faveur les paroles du livre de la Sagesse qui expriment les regrets des damnés à la vue des justes au jugement dernier : *Hi sunt quos habuimus... Ergo erravimus...*

Q. — Nous avons dans la paroisse plusieurs messes qui se suivent sans interruption. Les fidèles ont pris l'habitude de communier indifféremment avant et pendant la messe.

M. le Curé voudrait remédier à la situation et supprimer une coutume qui nous semble abusive : les fidèles pressés pourraient en effet faire la sainte communion pendant la messe précédente, en venant cinq minutes plus tôt à l'église. Dans un sermon sur la sainte communion, il a prévenu ses paroissiens qu'en communiant en dehors de la messe ils ne participaient pas aux fruits du sacrifice.

Ceci posé : les fidèles peuvent-ils blâmer la conduite du curé qui cesserait de distribuer d'une manière *habituelle* la sainte communion avant la messe ? (Il reste entendu que l'on continue à la donner avant la première messe).

R. — La règle générale, conforme à l'esprit de l'Eglise, est de donner la communion aux fidèles pendant la sainte messe après la communion du prêtre, et en dehors de la messe seulement pour raison de nécessité ou pour des causes vraiment raisonnables. Le saint Concile de Trente, sess. XXII, cap. 8, dit en effet : « Optaret quidem sacrosancta Synodus ut in singulis missis fideles astantes... Eucharistiæ perceptione communicarent. » Et de son côté le Rituel Romain dit expressément : « Communio populi intra missam post communionem sacerdotis celebrantis fieri debet (nisi quandoque ex rationabili causa post missam sit facienda), cum orationes, quæ in missa post communionem dicuntur, non solum ad sacerdotem, sed etiam ad alios communicantes spectent [1]. » On pourrait citer parmi les causes raisonnables que le Rituel demande et qui permettent de donner la communion non seulement après, mais aussi avant la messe, le trop grand nombre de communions qui empêcherait un certain nombre de personnes de rester jusqu'à la fin de la messe ; la nécessité pour certaines personnes de prendre quelque chose avant que la messe ne soit finie ; l'impossibilité morale pour d'autres de rester jusqu'à la fin de la messe, etc. — Du reste, l'usage antique de l'Eglise était de ne donner la sainte communion que pendant la messe. Ce n'est que dans la suite des siècles que s'est introduite l'habitude de donner aussi la sainte communion en dehors de la messe, habitude que l'Eglise a approuvée, mais seulement *pour des causes raisonnables*, afin d'obvier aux abus qui pourraient s'introduire. Or l'habitude dans une église où un certain nombre de messes se suivent sans interruption de donner la sainte communion et avant et pendant chaque messe, nous semble une coutume abusive et contraire à l'esprit de l'Eglise ; d'autant plus qu'alors, comme nous l'avons vu nous-même ailleurs, des personnes entrant à l'église et voyant d'autres personnes à la sainte Table, se présenteront aussi elles-mêmes sans avoir pris le temps de se préparer, ni de dire même les actes avant la communion.

Nous croyons donc que M. le curé ne fait que son devoir en cherchant à supprimer cette coutume abusive, et que les fidèles n'ont aucune raison de le blâmer à ce sujet, d'autant plus qu'il veut procéder avec beaucoup de prudence et de charité. Il a averti les fidèles ; il fait donner la sainte communion encore avant et pendant la première messe, et pendant toutes les autres messes après la communion du prêtre ; et les fidèles pressés peuvent toujours faire la sainte communion à la messe qui précède celle où ils doivent assister en arrivant seulement cinq minutes avant la communion, afin d'avoir le temps de s'y préparer ; et s'il se trouve encore quelques personnes qui ont des raisons spéciales de demander la communion avant la messe, il ne refuse point de la leur donner ou de la leur faire donner. C'est un acte de complaisance et de bonté : que pourrait-on demander de plus ?

[1] Tit. IV, cap. 2, n. 10.

Q. — Un pécheur public vivant en concubinage va mourir. A quelles conditions la réparation est-elle publique et peut-on procéder à l'enterrement religieux ?

Il s'agit d'un divorcé remarié civilement depuis de longues années avec une femme dont il a 2 enfants.

Faut-il exiger que cette femme se retire ?

Depuis combien de temps doit-elle être éloignée de son soi-disant mari pour qu'on puisse procéder aux funérailles religieuses de ce dernier ?

Est-il besoin que la rétractation de ce pécheur paraisse dans la presse pour qu'elle soit suffisamment publique ?

R. — Si vous pouvez obtenir *in extremis* de la part du moribond, et devant témoins, le regret du scandale de sa vie passée, avec un commencement de satisfaction qui pourra consister, suivant le cas, soit dans l'éloignement effectif de la concubine, soit dans la promesse de régulariser religieusement la situation, si c'est possible, soit au moins dans la promesse de s'en tenir aux exigences de l'Eglise et du prêtre, pour le cas où leur exécution immédiate serait matériellement impossible, rien n'empêche que vous considériez et proclamiez au dehors comme réconcilié avec l'Eglise ce pécheur public, que vous lui donniez les derniers sacrements et procédiez ensuite à la sépulture religieuse.

Ceci pour l'hypothèse d'une « extrémité » qui permet de s'en tenir à des promesses, faute de temps pour en poursuivre la réalisation.

Si le malade n'est pas *in extremis*, il est toujours nécessaire, cela va de soi, d'obtenir de lui, *au for interne* de la conscience d'abord, les dispositions sans lesquelles l'absolution serait nulle, donc le regret de sa faute de concubinage et le bon propos d'en sortir.

A la rigueur, *au for interne*, il est possible que la cohabitation à une certaine heure, entre gens âgés ou blasés, soit sans péril aucun pour la conscience des deux parties intéressées ; et alors la séparation, sur ce terrain-là, ne s'impose pas. Mais, *au for externe* c'est tout autre chose. Le scandale est là : l'ancien, d'abord, à réparer, le présent à supprimer, le futur à éviter. Quoi qu'il en soit du for interne, où les fidèles n'ont rien à voir ni à juger, un fait extérieur existe, qui est scandaleux et ne peut pas ne pas l'être : l'affirmation publique d'une vie de communauté conjugale, sans mariage valide devant l'Eglise.

Impossible de passer outre. Pour si peu instruit qu'il soit par ailleurs des choses de la religion et de la morale, le malade sait, ou il est tout au moins bien facile de lui faire entendre que, s'il veut rentrer dans l'Eglise, il doit renoncer à la

situation qui précisément l'en a fait sortir. La séparation, promise d'abord devant témoins, exécutée ensuite aussitôt que possible, est obligatoire.

Si on la refuse, il n'y a rien à faire... qu'à attendre de meilleures dispositions, qui peut-être viendront petit à petit, à mesure que l'approche du terme fatal rendra moins difficile le renoncement à la vie et... à la femme illégitime.

Nous sommes bien d'avis qu'on réduise au minimum, surtout en cas d'urgence *in extremis*, la double formalité publique nécessaire du regret du passé et de la satisfaction pour l'avenir. Encore faut-il qu'elle existe, de façon ou d'autre, pour que la sépulture religieuse soit possible.

Notez que nous parlons bien de la sépulture religieuse, et non pas de l'absolution, laquelle peut encore, tout à fait à l'article de la mort, se trouver valide, vu les bonnes dispositions internes du mourant, sans qu'il soit possible de l'enterrer religieusement ensuite, faute des réparations sociales qui n'ont pu être ni promises au for externe ni aucunement réalisées.

Pour répondre maintenant d'un mot à la dernière question posée, nous ajoutons : non, ordinairement du moins, il n'est pas nécessaire que les circonstances de la réconciliation publique du pécheur revenu à l'Eglise soient publiées dans la presse. Il leur faut une certaine publicité, naturellement; c'est pour cela qu'on les impose. Mais il y a bien des manières, parfaitement suffisantes, de donner satisfaction à l'opinion chrétienne ambiante, sans pour cela recourir à la voie criarde des journaux. Evidemment, ce serait très bien que la chose reçût cette consécration de publicité au grand jour. La réparation d'un scandale social doit être aussi socialement notoire et répandue que possible. Mais le mieux, ici pas plus qu'ailleurs, n'est pas nécessaire. La bonne nouvelle peut être divulguée parmi les fidèles sans tant de tapage. L'important est qu'elle le soit, de façon discrète si l'on veut, mais suffisante.

Q. — Un curé devant entrer dans une clinique momentanément pour un cas grave mais curable, charge son curé de canton d'avertir l'évêque de son absence, et il demande à son voisin, déjà chargé d'un binage, de faire les enterrements, mariages, baptêmes de sa paroisse, et le voisin répond au malade qu'il le remplacera charitablement et *gratis* durant l'absence.

Mais, au bout de deux mois seulement, l'évêque apprend le départ du malade : le curé de canton a oublié de l'avertir immédiatement.

Sans aucune autre information, l'évêque fait écrire par son vicaire général, au voisin déjà chargé de la paroisse par le malade, de prendre soin de cette paroisse délaissée par un curé fatigué, et de faire siens les fruits, bénéfices annuels de grâce, et tout ce que peut produire la paroisse. Et c'est par sa domestique que le curé malade apprend tout cela. Le curé de canton, dans une lettre pleine d'amitié, lui conseille de se bien soigner pour guérir au plus tôt, et lui dit qu'en attendant on pourvoira aux besoins de sa paroisse.

Un mois après la décision épiscopale, le curé malade sort de la clinique, et revient dans sa paroisse, tout heureuse de revoir son pasteur rétabli.

Le curé voisin rend avec peine la paroisse, mais refuse de donner au curé revenu à la santé le casuel du droit curial, le casuel de la fabrique, ainsi que le produit des quêtes. Pour cela, il dit se baser sur la lettre du vicaire général.

Que penser du curé voisin ? A-t-il droit au casuel fait avant la fameuse lettre du vicaire général ? A-t-il droit au casuel fait après ? Si oui, comment le curé malade paiera-t-il les dettes occasionnées par une longue maladie, et a-t-il le droit d'exiger au moins une indemnité pour les déjeuners que préparait sa domestique pour le voisin remplaçant, et que celui-ci prenait après tout service ?

Nous serions reconnaissants à l'*Ami* de bien vouloir juger ce cas.

R. — 1º Il n'est pas admissible qu'un curé reste deux mois éloigné de sa paroisse, dans une clinique, sans prendre langue avec l'évêché. Qu'il charge quelqu'un de qualifié dans son entourage d'avertir l'administration, s'il y a urgence à son départ et impossibilité matérielle pour lui d'avertir l'administration, cela se conçoit. Mais cela ne le dispense pas de remplir ensuite, et sans retard, le devoir qu'il a *personnellement* d'informer l'évêque de la situation, grave en somme, où il laisse sa paroisse par le fait de son absence.

2º Régulièrement, un remplacement aussi long demande à être autorisé par l'Ordinaire du diocèse, lequel a plein droit, c'est évident, d'en régler les conditions pratiques à tout point de vue, spirituel et pécuniaire. Rien à reprendre, donc, à l'intervention épiscopale, telle qu'elle s'est produite *in casu,* alors que, sans doute, l'évêque ignorait les conventions intervenues entre le curé malade et celui qui avait accepté de remplir gratis les fonctions de sa charge.

3º Le curé remplaçant a-t-il, malgré la commission épiscopale qu'il a reçue, le droit de garder intégralement les émoluments afférents aux fonctions pastorales exercées par lui pendant l'absence du malade ? C'est très discutable. S'il n'y avait en cause que le règlement épiscopal, il faudrait s'y tenir, c'est clair, au double point de vue de la justice et des convenances administratives. Mais, une convention personnelle a, paraît-il, existé dès le début, qui change les conditions du problème. Si M. A... a *promis* au curé malade B... de le remplacer gratis, on ne voit pas bien en quoi le règlement épiscopal pourrait le décharger de l'obligation de *justice* que lui crée, à lui personnellement, sa parole donnée dans la promesse initiale.

L'évêque décide que, mettons radicalement, *in actu primo,* les émoluments lui appartiennent en droit pour le temps de sa suppléance. On savait cela à l'avance; c'est de justice élémentaire, sauf sur le point réservé du droit curial proprement dit, afférent *per se au titre* de curé. Cette décision qui lui permet donc *in actu primo* de palper le casuel, ne lui permet pas de le faire *in actu secundo,* s'il s'est engagé à y renoncer au bénéfice du malade absent. Le tout est donc, au for interne de sa conscience, de savoir pour lui s'il s'est oui ou non

engagé à faire le remplacement gratis. Si oui, qu'il fasse honneur à sa promesse. Si non, qu'il bénéficie de l'intervention épiscopale. C'est affaire de justice, encore une fois, de délicatesse au moins, à régler entre les deux curés, en dehors de la décision prise à l'évêché.

4° Si nous avions à arbitrer ce litige, voici quelle serait notre sentence :

a) Pour tout le temps qui a précédé le règlement de l'évêché (soit deux mois, paraît-il), nous prierions le remplaçant M. A... de s'en tenir aux conventions du début, et de n'exiger que le remboursement de ses frais personnels, de voyage, etc., ce qui est toujours de rigueur en pareil cas.

b) Pour le temps qui s'est écoulé entre ladite réglementation officielle et le retour du curé B... dans sa paroisse, nous prierions celui-ci de laisser exécuter la décision épiscopale en faveur du curé A..., sauf reprises de justice, comme ci-dessus, pour toutes compensations de droit auxquelles ce curé, touchant alors pleinement les honoraires, ne pourrait se refuser.

La raison de cette solution est que, à notre avis, si le curé A... a promis de remplacer gratis son confrère, il l'a fait sous condition des présomptions humaines ordinaires en pareil cas, non pas pour un temps indéfini, mais pour un intervalle estimé court et supportable. Le remplacement s'est prolongé au-delà des prévisions les plus prudentes et charitables ; la promesse dès lors se trouve trop courte pour obliger en justice au-delà des intentions et prévisions primitives des deux contractants. L'heure où la décision diocésaine est arrivée nous paraît fixer très convenablement le point où la promesse expire et est remplacée par le plein droit de réclamer en justice ce que l'évêque permet d'exiger.

Donc, remplacement gratis pour les deux premiers mois d'absence (ce qui est extrêmement gentil, déjà !) et remplacement onéreux pour le reste du temps, *largement* rémunéré par le curé B..., dont la position deviendrait vite peu sympathique s'il se montrait trop dur à la détente sur ce point-là.

Q. — Est-il vrai que les messes pour les âmes du purgatoire leur sont encore profitables même quand elles sont délivrées ?

R. — De ce qui se passe dans l'autre vie on ne sait bien sûrement que ce qui est affirmé clairement par la sainte Ecriture ou défini par l'Eglise. On peut aussi et on doit même regarder comme certaines les choses qui sont enseignées par tous les théologiens et admises comme renfermant le sens de l'Eglise universelle. En dehors de là, on n'a guère que des probabilités plus ou moins grandes, ou des opinions qui ont tout juste la valeur des raisons apportées à l'appui.

Il nous serait bien difficile de dire sur quelle autorité s'appuie l'assertion que « les messes pour les âmes du purgatoire leur sont encore profitables, même quand elles sont délivrées. » Mais il nous est facile de dire ce que nous en pensons et d'en donner les raisons. Nous admettons volontiers cette assertion, *positis ponendis*, dans le sens du soulagement et de la glorification des âmes.

1° Comme le temps de la vie présente est le temps de la miséricorde et du mérite, et le temps de la vie future celui de la justice exacte, on admet assez généralement que les messes, les indulgences, les prières, les satisfactions en un mot, offertes pour les âmes du purgatoire et appelées *suffrages*, leur sont appliquées par Dieu dans la mesure où elles l'ont mérité elles-mêmes sur la terre, en cherchant à soulager les âmes du purgatoire et aussi les personnes qui souffraient autour d'elles. N.-S. dit en effet : *Eadem mensura qua mensi fueritis, remetietur vobis,* et : *Beati misericordes quoniam ipsi misericordiam consequentur*. Il y a là miséricorde, car Dieu ne pouvant être débiteur de l'homme n'était pas tenu d'agir ainsi ; et après sa promesse il y a justice, et ainsi s'accomplit encore cette autre parole de nos saints Livres : *Misericordia et veritas obviaverunt sibi.* Alors, si une personne a mérité sur la terre, par ses œuvres en faveur des âmes du purgatoire et de ceux qui souffrent, que la valeur des messes et autres suffrages offerts pour elle après sa mort lui soit appliquée de suite, on doit croire pieusement qu'il en sera ainsi. Et de plus, comme pour Dieu il n'y a point d'avenir, que tout est présent à ses yeux, et par conséquent que les messes qui seront dites pour une âme du purgatoire quelques semaines ou même quelques années après sa mort sont déjà présentes devant lui, on peut croire qu'elles lui seront appliquées quant à leurs fruits et serviront à sa délivrance, même avant qu'elles soient dites, si elle a mérité sur la terre qu'il en soit ainsi. De la sorte, on peut croire que les messes dites pour les âmes du purgatoire, même après leur délivrance, leur sont profitables, puisque c'est en prévision de ces messes qu'elles auront obtenu leur délivrance plus promptement ; et cela est conforme à ce qui est rapporté de certaines apparitions d'âmes du purgatoire à leur entrée au ciel.

2° Mais cela peut s'entendre encore mieux et plus sûrement dans un autre sens, à savoir, qu'une messe dite pour une âme du purgatoire, quand elle est déjà au ciel, peut servir à augmenter sa gloire et son bonheur au moins accidentels, comme une messe dite en l'honneur d'un saint sert toujours à sa gloire accidentelle en lui donnant un nouveau sujet de glorifier Dieu et de se réjouir davantage en lui.

Maintenant, voici ce que nous conseillons aux prêtres qui vont célébrer une messe quelconque : 1° qu'ils l'offrent pour satisfaire le plus pleinement possible à l'intention de la personne qui a demandé la messe, et cela est dû en justice, dès lors qu'il s'agit d'une messe rétribuée ; 2° qu'ils l'offrent, s'il s'agit d'une messe *pro defuncto*, pour qu'elle puisse servir le plus possible à accé-

lérer sa délivrance, ou à augmenter sa gloire s'il est déjà dans le ciel ; 3º qu'ils l'offrent aussi avec l'intention formelle, si elle ne peut pas servir à l'âme pour qui elle est dite, qu'elle serve alors à l'âme du plus proche parent de la personne qui a donné ou doit donner l'honoraire, ou même à tous ses parents selon le degré de parenté qu'ils ont avec elle. De cette sorte les fruits de la messe seront toujours appliqués et n'auront point à rentrer dans le trésor de l'Eglise.

Cela n'empêche certainement pas (les fruits de la messe pouvant être infinis) le prêtre célébrant de formuler des intentions secondaires pour lui-même, pour sa famille, pour ses amis, etc., au moins autant qu'elles ne devront pas nuire à l'intention primaire qui est d'obligation de justice quand la messe est rétribuée.

Q. — Titus et Sophia, après quelques années de mariage, se sont laissés entraîner chacun de son côté aux désordres du concubinage. Mais les voilà de nouveau seuls chacun de son côté. Sophia a essayé plusieurs fois de revenir ; mais Titus ne veut rien entendre. « Elle m'a quitté plusieurs années, tant pis, je n'ai plus besoin d'elle, je ne veux pas la recevoir » : telle est sa réponse et il ne veut point discuter les torts mutuels. Peut-on l'admettre aux sacrements ?

R. — Il aurait été utile de dire dans l'énoncé du cas lequel des deux, de Titus ou de Sophie, a commencé à manquer de fidélité à l'autre. Sans doute, la faute du premier n'excuse pas celle du second, mais elle a pu tout de même en être l'occasion et l'amener d'une certaine manière. Il y a donc plus de culpabilité, toutes choses égales d'ailleurs, de la part de celui qui a violé le premier le devoir de la fidélité, et par conséquent c'est à lui qu'incombe d'une manière particulière le devoir de revenir à l'autre, si celui-ci l'y invite et si la chose est moralement faisable.

Cette observation faite, il faut dire, d'une manière générale, que les époux qui se sont mutuellement manqué de fidélité sont tenus de revenir l'un à l'autre et de reprendre la vie commune, lorsque rien n'y met sérieusement obstacle, c'est-à-dire lorsque, en dehors de la violation mutuelle de la fidélité qu'ils se devaient l'un à l'autre, il n'y a aucune autre cause qui légitime la permanence de la séparation.

Le lien qui unit entre eux les deux époux subsiste en effet toujours, avec les devoirs réciproques qui en sont la conséquence et qui obligent manifestement l'un et l'autre époux, dès que la cause qui pouvait momentanément dispenser de l'obligation vient à cesser.

Or, dans l'hypothèse présentée par le cas tel qu'il est exposé, il ne paraît pas y avoir d'autre cause de séparation *quoad thorum et cohabitationem* que le désordre des deux époux chacun de son côté. Ce désordre, de la part de celui qui a commencé, constituait pour l'autre une injure qui l'autorisait parfaitement, tant que lui-même restait fidèle, à se tenir éloigné du premier, qui manquait ainsi gravement à ce qu'il lui devait. S'il avait continué à garder la fidélité conjugale, il aurait donc eu le droit de rester séparé pour toujours de l'époux infidèle, comme il aurait pu, s'il l'avait voulu, pardonner au coupable, le rappeler auprès de lui et reprendre la vie commune. Le coupable aurait eu alors l'obligation grave de revenir, et s'il avait refusé d'accomplir ce devoir, il se serait mis par là-même en état de ne pas être admis aux sacrements.

Mais, dès que le second époux s'est livré de son côté au désordre, en manquant à son tour à la foi conjugale, il a perdu son droit à la réparation du tort que l'autre lui aurait causé, puisqu'il lui cause à son tour un tort égal. Coupables dès lors tous les deux l'un vis-à-vis de l'autre, les deux époux ne peuvent plus arguer, le premier, des torts du second au point de vue de la fidélité, pour refuser de reprendre la vie commune, ni le second des torts du premier au même point de vue. Ils se doivent mutuellement le pardon pour le passé et ils sont en même temps tenus de revenir aux devoirs réciproques de leur mariage toujours subsistant.

Ce serait sans doute à celui qui le premier s'est livré au désordre, à prendre les devants pour inviter l'autre à la réconciliation. Mais quel que soit celui qui en prenne l'initiative, l'autre est tenu d'y répondre.

Si donc l'un des deux, comme c'est le cas dans la question posée, demande à reprendre la vie commune, l'autre est tenu de se rendre à son invitation, à ne pas tenir compte de l'infidélité dont ils se sont rendus réciproquement coupables. Et celui qui, en pareil cas et sans autres motifs, s'obstine à ne pas revenir, se rend *ipso facto* indigne des sacrements.

Que si le rapprochement présentait des inconvénients sérieux provenant d'une autre source, comme serait par exemple la crainte fondée de graves discordes entre les époux, ou toute autre cause qui peut légitimer la séparation *quoad thorum et consuetudinem vitæ,* il n'y aurait plus lieu, on le conçoit, de refuser les sacrements à l'époux qui refuserait de reprendre la vie commune, pourvu que par ailleurs il ait cessé tout désordre et soit dans la disposition d'accomplir ses devoirs d'époux, au cas où l'obstacle qui continue à légitimer la séparation viendrait à disparaître.

Il va de soi que la raison invoquée par Titus ne peut pas être de celles qui motivent la séparation et que, en conséquence, il ne peut en être tenu compte pour l'exempter de son devoir.

On ne peut donc l'admettre aux sacrements, supposé toujours qu'il n'ait pas d'autre motif de tenir Sophie éloignée, tant qu'il s'obstinera dans la volonté de ne pas reprendre la vie commune, comme il y est tenu, et qu'il continuera ainsi à être une cause de scandale pour les autres chrétiens et même pour les païens qui sont un peu au courant des mœurs chrétiennes.

Q. — 1° A la p. 875, vous dites : « D'après les théologiens et aussi la raison théologique, dans les péchés contre la pureté qui se commettent entre deux personnes, il n'est pas nécessaire généralement d'accuser la circonstance de sollicitation, parce qu'elle n'ajoute pas au péché d'impureté un autre péché grave d'espèce différente ; c'est pourquoi elle est regardée plutôt comme une circonstance simplement aggravante. »

Il y a là une chose que je ne comprends pas.

Cette circonstance de sollicitation est ce qu'on appelle le scandale direct, dont Génicot donne la définition en ces termes : « Scandalum directum quod committitur quando agens intendit proximum inducere ad actionem pravam, quam tamen non spectat ut malum proximi, sed ut lucrum suum, ex. gr. turpiloquia miscens cum puella ad obtinendam fornicationem. » (T. I, n. 231).

Il s'agit bien ici de circonstance de sollicitation, ce qui constitue *scandalum directum.*

Or au n. 232, *Assertum II,* il ajoute : « Scandalum directum, præter peccatum contra caritatem, continet peccatum contra virtutem ad quam violandam proximus inductus est. »

Outre le péché qu'il commet *contra sextum,* celui qui sollicite en commet donc encore deux autres, l'un *contra caritatem,* l'autre *contra virtutem,* tandis que la personne sollicitée qui succombe, ne commet que deux péchés, l'un contre la pureté et l'autre contre la charité, en aidant une personne à se perdre, ce qui est le scandale de coopération.

Or puisque la personne qui sollicite, a d'après les théologiens un péché de plus à son actif, je ne vois pas pourquoi elle ne serait pas obligée de déclarer cette circonstance de sollicitation, puisque cela lui fait faire un péché de plus.

2° Le P. Berthier, dans son *Abrégé de Théologie dogmatique et morale,* n. 2294, dit à propos du sacrilège personnel : « Celui donc qui a fait vœu de chasteté, s'il pèche contre cette vertu, ne serait-ce qu'intérieurement, fait dans tous les cas au moins deux péchés, l'un contre la chasteté, l'autre contre la fidélité à son vœu. S'il est dans les ordres sacrés, il fait de plus un sacrilège. »

Le prêtre, d'après lui, qui pécherait contre la chasteté, commettrait un triple péché : 1° contre la chasteté ; 2° contre son vœu qu'il aurait fait en recevant le sous-diaconat ; 3° un sacrilège comme étant une personne consacrée à Dieu.

Mais, dit Génicot, « plures AA., ut S. Alphonsus (lib. 6, n. 808), tanquam probabilem habent sententiam : obligationem cælibatus in clericis non ex voto, sed ex sola Ecclesiæ lege oriri. » (T. II, n. 29, II). Et il me semble que chez Noldin, dans le petit Abrégé de sa théologie qu'il vient de publier, dans la liste des opinions probables qu'il donne, il y a celle-là.

Il y en a donc qui n'admettent pas que dans le sous-diaconat il y ait émission du vœu de chasteté.

Quand donc un prêtre s'accuserait d'une faute grave *contra sextum,* faut-il lui demander s'il se croit lié par le vœu de chasteté ? Dans l'affirmative, il aurait commis un triple péché ; dans le cas contraire, il n'en aurait commis que deux.

R. — Ad I. Nous avons bien dit, *loc. cit.,* d'après les théologiens et la raison théologique, que *généralement* dans les péchés contre la chasteté qui se commettent entre deux personnes, il n'était point nécessaire d'accuser la circonstance de sollicitation. Mais nous avons dit aussi qu'il y avait des exceptions, et nous en avons cité quelques-unes *per modum exempli,* sans vouloir les citer toutes. — Notre correspondant nous dit qu'il y a là une chose qu'il ne comprend pas, parce que dans celui qui sollicite il y a toujours un scandale direct qui fait un péché grave de plus et qu'on doit par conséquent toujours accuser, et il cite à l'appui de son assertion un passage de Génicot. Mais pourquoi s'est-il arrêté là ? Pourquoi n'a-t-il pas cité le dernier alinéa du même *Assertum II :* « Probabilius non est accusanda in confessione circumstantia inductionis ad fornicationem vel simile peccatum carnale cum complice commissum » ? et l'auteur cite saint Alphonse à l'appui. Notre correspondant aurait pu du moins en conclure que loin d'être en désaccord avec Génicot, nous suivons exactement la même doctrine que lui et S. Alphonse. Si après cela il ne comprend pas encore, c'est qu'il n'a pas jugé à propos de scruter la raison que nous en donnons, à savoir, que dans le péché de fornication, c'est ordinairement ou à peu près toujours l'homme qui sollicite directement la femme : celle-ci aurait honte en effet de solliciter directement. Par conséquent, l'homme qui accuse le péché de fornication sans autre explication, l'accuse tel qu'il se commet pour ainsi dire toujours, c'est-à-dire avec sollicitation de sa part ; par là-même il n'a pas besoin d'en dire davantage et on ne peut pas lui en faire une obligation, et à moins de raison spéciale le confesseur n'a point à interroger non plus sur une telle accusation. Il s'agit en effet d'un point où les théologiens qui le traitent, affirment qu'il est au moins probable qu'une telle accusation est suffisante, et d'une matière où tous les théologiens disent qu'il vaut mieux encore rester en deçà que d'aller au delà de son obligation, et où les pénitents en général n'aiment pas être beaucoup interrogés, et où enfin le trop d'interrogations pourrait même être dangereux pour certains confesseurs.

Nous croyons qu'après cette explication notre correspondant devra comprendre suffisamment, et quand même il ne comprendrait pas, il peut au moins se fier à l'opinion des théologiens et la suivre.

Ad II. Tous ceux, au moins dans l'Eglise latine, qui ont reçu le sous-diaconat sont obligés à la chasteté perpétuelle et un vœu au moins implicite de chasteté y est annexé, et même un vœu que l'Eglise élève et équipare au vœu solennel des religieux, lequel annule tout mariage attenté subséquemment, ou, si l'on aime mieux, rend le sous-diacre absolument inhabile à contracter mariage. Cela ressort clairement des décrets de Boniface VIII et d'Innocent III. Aussi dans l'Eglise latine tout sous-diacre qui aurait été ordonné sans faire intérieurement le vœu de chasteté au moins implicite, serait toujours rigoureusement tenu de le faire. Si un sous-diacre avait été ordonné dans l'ignorance complète de l'obligation stricte pour lui de garder la chasteté perpétuelle en raison de la vertu de religion, et par là-même sous peine de sacrilège, il ne pourrait tout au plus qu'avoir le choix entre ces deux choses : ou bien exercer les fonctions de sous-diacre, et alors faire au moins implicitement le vœu de chasteté ; ou bien renoncer à en faire les fonctions et à monter plus haut,

et demander au Souverain Pontife dispense de la chasteté à laquelle cet ordre l'engageait, afin de pouvoir se marier validement et licitement.

Nous savons fort bien qu'il est des théologiens qui ont prétendu que le sous-diacre et par suite le prêtre n'étaient point obligés de soi à garder la chasteté en raison d'un vœu, mais seulement par suite d'un ordre formel de l'Eglise. Mais leur opinion est-elle probable ? Pour nous, avec un grand nombre de théologiens, nous ne le croyons pas, ou du moins nous en doutons beaucoup, car Ballerini et Lehmkuhl prouvent qu'elle n'est fondée que sur le sentiment mal compris d'anciens théologiens qui ne traitaient point du tout cette question : Le sous-diacre est-il obligé au vœu de chasteté ? mais cette autre, toute différente : En vertu de quoi le mariage attenté par un sous-diacre serait-il nul ? Et ils répondaient comme nous répondrions nous-même : En vertu d'une loi de l'Eglise [1].

En tous cas, admettre que le sous-diacre n'est point tenu de soi par vœu à la chasteté, ce serait, dit Gury-Ballerini, admettre que s'il venait à commettre un péché simplement intérieur contre la chasteté, il ne serait pas coupable de sacrilège, ce qui est contre le sentiment de tous.

Quant à demander à un prêtre qui s'accuserait d'un péché grave *contra sextum* s'il se croyait lié par le vœu de chasteté, nous ne croyons pas qu'il y ait un seul théologien qui dise qu'on doit le lui demander ; ce serait même lui prêter à rire. Dès lors qu'on sait qu'il est prêtre et qu'il s'accuse bien de l'espèce du péché commis par lui, on en sait assez. — Il est tout à fait certain que tout sous-diacre, diacre ou prêtre qui commettrait un péché contre la chasteté ferait au moins deux péchés mortels différents : péché contre la chasteté et péché contre la religion. N'en commettrait-il même pas au moins trois ? Nous savons fort bien qu'il est des théologiens qui admettent ce triple péché, et nous ne voulons point du tout en nier la probabilité. Mais probabilité n'est point certitude : aussi nous ne voyons pas la nécessité de multiplier ainsi les péchés, et nous pouvons au moins tout aussi bien croire qu'il n'en commettrait que deux : car c'est l'ordination et le vœu de chasteté annexé à cette ordination qui tous les deux *per modum unius* rendent la personne du sous-diacre ou du prêtre tellement sacrée sous le rapport de la pureté qu'elle ne peut être profanée sans sacrilège. Sans doute ici d'autres espèces de péché pourraient se surajouter aux deux que nous reconnaissons, mais nous n'avons pas à en parler.

Q. — 1° Dans bien des communautés de religieuses ou de personnes vivant en communauté sous la direction des supérieures, il est dit qu'elles ne doivent pas écrire de lettres sans les soumettre à l'autorité.

[1] Comme nous n'avons pas à notre disposition le petit Abrégé de théologie morale de Noldin dont parle notre correspondant, nous ne pouvons ni l'examiner ni le discuter. Mais nous avons cherché dans son Cours complet de théologie et nous n'avons rien trouvé concernant ce sujet.

Que penser de la décision d'un prêtre, confesseur ou non, qui dirait à une religieuse qui le consulte : « D'après le décret *Quemadmodum* et le décret du 3 février 1913 qui permet de s'adresser à tout prêtre approuvé par l'évêque pour tranquilliser sa conscience, vous pouvez, sans faire voir votre lettre, écrire au prêtre de votre choix pour exposer un doute et recevoir un avis pour tranquilliser votre conscience » ?

2° Il arrive encore que plusieurs supérieures ont de la répugnance à permettre de recourir à un confesseur autre que celui qui est indiqué, — ou bien qui ne permettent pas de recourir à lui au moyen de la correspondance. Ont-elles ce droit ?

R. — Ad I. Parmi les personnes qui auraient le droit de correspondre librement avec les sujets, on a voulu souvent mettre le confesseur, et quelques constitutions, en effet, avaient inscrit celui-ci parmi les personnes avec lesquelles les sœurs auraient liberté de correspondre comme avec les supérieures (*Oblates de l'Assomption,* Nîmes, 31 juillet 1896, ad 19). Mais la S. C. estime que cette pratique peut amener facilement des abus, surtout dans les communautés de femmes, et ne veut pas que le confesseur soit compris dans la liste des personnes exceptées.

Cependant, comme il pourrait se faire qu'un sujet eût quelquefois besoin d'écrire à son confesseur, il suffira d'en demander la permission au Supérieur, qui, dans ce cas, ne pourra lire ni la lettre du sujet, ni la réponse du confesseur. La permission à demander au préalable au Supérieur est un préservatif suffisant pour écarter les abus. C'est le sens de la défense faite au supérieur de mettre obstacle à cette communication : « *Delenda* pariter *prohibitio* ne Sorores de rebus propriæ conscientiæ *confessario epistolas* scribant *(Sœurs du Tiers-Ordre de S. François,* Angers, 22 février 1875, ad 12) [1]. »

Le décret du 3 février 1913 sur la confession des religieuses ne déroge en rien à l'obligation de demander la permission de la Supérieure pour écrire des lettres *fermées* au confesseur.

Ad II. L'article V de la nouvelle législation sur la confession des religieuses garantit la liberté des sujets au sujet du choix d'un confesseur autre que ceux nommés par l'évêque, mais en l'entourant des précautions nécessaires pour prévenir les abus.

Il y a faute pour les supérieures à la méconnaître.

Q. — Oratores et ascetici quidam, ut efficacius praxim castitatis commendent, aiunt mala perplura ex incontinentia resultare, v. g. debilitatem intellectus, voluntatis infirmitatem, perturbationem in sensibus, aliaque id genus in utroque ordine, psychologico et physiologico, consectaria. Sed videtur hoc argumentum nimis probare, ergo nihil. Posset enim aliquis exinde gravem movere objectionem contra usum matrimonii, quem tamen experientia, haud secus ac ipsa catholica doctrina, non probat esse ita perfectioni humanæ intellectuali et sensitivæ damnosum.

R. — Æquivocatione laborat proposita difficultas. Duo sunt enim valde diversa, usus legitimus ma-

[1] Battandier, *Guide canonique,* p. 174, n. 202.

trimonii, et illicita incontinentiæ opera extra statum conjugalem patrata. In priori casu servatur lex naturalis, imo supernaturalis etiam in sacramento : quæ autem ordinata sunt, a Deo sunt, et juxta normam Providentiæ divinæ ad bonum hominis per se relata. E contra, in secunda hypothesi habetur abusus et violatio legis naturalis et divinæ ; nec ideo mirum si mala quædam gravia gravem hanc, præsertim repetitam, deordinationem consequantur.

Nous croyons être utile à nos lecteurs en publiant la réponse suivante, relative à la dispense de disparité des cultes, qu'a daigné nous communiquer Mgr Fatiguet, Vic. Apost. du Kiang-Si Septentrional :

Vicarius Apost. Kiangsi Septentrionalis ad pedes Sanctitatis Vestræ provolutus, solutionem dubiorum, quæ sequntur, quærit.

Sacra Congregatio S. Officii ad episcopum Quebecen. die 16 septembris 1824 declaravit quod Ecclesia, dispensando cum parte catholica, super disparitate cultus, ut cum infideli contrahat, dispensare intelligitur ab eis etiam impedimentis, a quibus exempta est pars infidelis.

Rogatur : 1° Utrum illa dispensatio impedimentorum ecclesiasticorum locum habeat non solum quando dispensatio a disparitate cultus impertitur a S. Sede, sed etiam quando datur a delegato.

2° Utrum dicta dispensatio locum habeat quando datur a missionario, qui habet dispensandi facultatem super disparitate cultus, sed non habet facultatem « Cumulandi » vel non habet facultatem dispensandi ab impedimento, quo ligatur pars catholica, v. g. secundus gradus collateralis.

Feria IV, die 23 aprilis 1913

S. R. et U. Inquisitionis propositis suprascriptis dubiis, attentis expositis, præhabitoque R. R. D. D. Consultorum voto, Emi. ac Revmi D. D. Cardinales in rebus fidei et morum Generales Inquisitores decreverunt :

« *Ad utrumque affirmative.* »

Insequenti vero feria V ejusdem mensis et anni SSmus D. N. Pius divina providentia Papa X, per facultates Emo ac Rmo D. Cardinali S. Officii Adsessori impertitas, resolutionem Emorum Patrum adprobavit.

Aloisius Castellano,
S. R. et U. I. Notarius.

L'*Ami* ne peut qu'être profondément reconnaissant à Mgr le Vicaire Apostolique du Kiang-Si Septentrional de la communication de cette réponse officielle, qui éclaire de plus en plus la doctrine au sujet des dispenses de la disparité des cultes.

L'*Ami* s'était, en effet, contenté d'affirmer le principe : que la dispense de la disparité des cultes entraîne en fait, l'Eglise le voulant ainsi, la dispense de tous les autres empêchements qui n'atteignent pas exclusivement la partie catholique, pourvu, bien entendu, que dispense puisse en être accordée. Présentée ainsi en général et sans aucune restriction, cette thèse pouvait fort bien s'appliquer à toutes les dispenses de même nature quel qu'en soit l'auteur, pourvu qu'il soit muni du pouvoir de dispenser de la disparité des cultes.

Il faut avouer cependant qu'en cette matière de droit positif, des doutes ont pu s'élever dans l'esprit de certains missionnaires sur le point de savoir si cette concession était propre, et exclusivement propre, aux dispenses accordées directement par le Souverain Pontife, ou si elle s'étendait aussi aux dispenses de même nature accordées, en vertu des facultés à eux déléguées, par un Vicaire Apostolique ou par un de ses missionnaires auxquels il en transmet le pouvoir, même quand il n'a pas la faculté du cumul ou, s'il l'a, lorsqu'il entend ne pas en faire usage.

Ce doute est parfaitement tranché dans la réponse si claire que nous sommes heureux de publier.

Le Vicaire Apostolique muni de l'indult voulu, ou même le simple missionnaire subdélégué par lui usant légitimement du pouvoir de dispenser de la disparité des cultes, dispensent par là-même de tous les autres empêchements de droit ecclésiastique qui n'atteignent pas exclusivement la partie catholique, quand même ils n'auraient pas la faculté du cumul.

L'« AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

Comptes rendus Bibliographiques

L'Espérance. *Carême 1913*, par M. le chanoine Janvier. — Un vol. in-8 de 343 p., 4 f. — Paris, Lethielleux.

Après les deux volumes de « morale spéciale » consacrés à la Foi, voici l'Espérance, dont le P. Janvier a fait l'objet de ses conférences de 1913 à Notre-Dame. — *Les Perspectives de l'espérance chrétienne ; les Appuis de l'espérance chrétienne ; la Vertu d'Espérance ; le Caractère évangélique et moral de l'espérance chrétienne ; le Désespoir ; la Présomption ;* — telles sont les grandes lignes du magnifique tableau où l'orateur a condensé les incomparables merveilles de l'espérance chrétienne. Beaucoup moins connue que ses deux sœurs théologales, la foi et la charité, et, à cause de cela aussi, malheureusement, trop peu pratiquée, l'espérance est l'une des trois sources où s'alimente la vie surnaturelle du chrétien, un des trois leviers sans lesquels on ne soulève pas les tares lourdes ni les apathies de la nature, et, comme disaient nos pères, l'un des trois barreaux de l'échelle qui mène au ciel. Aussi semble-t-il que l'éminent conférencier, sentant la très spéciale utilité de ses discours de cette année, ait traité, si l'on peut dire, avec plus d'aisance et de joie communicative, le réconfortant sujet auquel l'amenait le développement normal de son *Exposition de la morale catholique.*

Les deux dernières conférences sont, à ce point de vue, particulièrement remarquables, non pas qu'elles soient supérieures aux autres, mais en raison d'un certain mal grave dont souffre notre société actuelle et dont elles indiquent le remède : mal de présomption et mal de désespoir. De ces deux cancers, les âmes irréligieuses de nos contemporains sont rongées ; ne les voit-on pas — et c'est fatal ! — osciller sans cesse entre l'hypertrophie d'un optimisme naturaliste qui a toutes les audaces, jusqu'aux confins de la folie, et les lâchetés anémiques du pessimisme désespéré qui conduit au suicide moral ou physique de la dignité et de la vie humaine ? Heureux ceux qui liront

et comprendront les pages où le P. Janvier tend à ces désorientés de la raison et de la foi la main secourable de la sainte espérance, de la douce vertu qui apprend à l'homme qu'il n'est ni si grand et fort que le prétend son orgueil, ni si petit et abandonné que le lui donnent à penser, aux heures de découragement, les misères de la vie présente !

Très spécialement à recommander aussi la 4e Conférence, où le savant théologien et apologiste résout magistralement l'objection célèbre que font les « philosophes » à la morale chrétienne, en raison de ce qui paraît se mêler d'*intérêt* et d'amour de soi dans la vertu d'espérance. Impossible d'analyser avec une critique plus pénétrante le sophisme fameux de nos adversaires, et de justifier avec plus de force et de clarté la philosophie du bonheur humain, telle que l'entend et la veut voir pratiquée par ses fidèles l'Eglise catholique.

Comme de coutume, le volume se termine par une série d'allocutions de « retraite pascale » où sont précisés, pour la pratique de la vie chrétienne, les enseignements dogmatiques développés dans les Conférences proprement dites sur la vertu d'Espérance.

L'Heure des Ames. *Première série,* par le R. P. Mainage, O. P. — In-12 de 200 p., 2 f. — Paris, Lethielleux.

Parmi les convertis des dernières années, un combre considérable sont des intelligences d'élite. Plus d'un genre d'intérêt s'attache à leur conversion. D'abord, nous aimons faire la connaissance d'hommes qui dépassent les autres par le talent et la vertu. Ensuite, c'est un spectacle à la fois dramatique et émouvant, que la lutte qui se livre, dans une âme, entre la grâce de Dieu et la résistance de la créature. Enfin, la conversion des savants est une démonstration, indirecte sans doute, mais frappante, de la divinité de l'Eglise catholique. Ceux en effet qui passent du catholicisme à l'hérésie ou à l'apostasie sont en général des gens tarés ; ceux au contraire qui passent de l'hérésie ou de l'incrédulité au catholicisme sont presque toujours de grands esprits et de nobles cœurs.

Le premier volume du P. Mainage contient les trois conversions d'Albert de Ruville, de Miss Baker et de Johannès Joergensen. Tous trois étaient les ennemis déclarés de l'Eglise romaine. Tous trois ont été convertis par leur amour sincère de la vérité et par la sensible influence de la grâce.

Albert de Ruville, protestant libéral, professeur d'histoire à l'Université de Halle, est venu au catholicisme le 6 mars 1909. Il a expliqué les motifs de son abjuration dans une brochure qui a causé une grosse émotion chez les protestants d'Allemagne : *Retour à la Sainte Eglise. L'Ami du Clergé* du 28 nov. 1912 a raconté sa conversion.

Si M. de Ruville, pour passer à l'Eglise romaine, a abdiqué le libéralisme protestant, Miss Baker a rompu avec l'immanentisme. Celle-ci s'est convertie bien des années avant le précédent. C'est la fille d'un ministre au Parlement australien. Elle a publié en 1906, sous ce titre : *Voyage du pèlerin moderne,* un récit émouvant de sa conversion. (Voir *Ami* du 27 juin 1912).

Johannès Joergensen est un Danois né en 1866. Sa *Vie de S. François d'Assise* traduite en français par Téodor de Wyzewa l'a fait connaître parmi nous. Sa conversion remonte à une vingtaine d'années. (Voir *Ami* du 5 avril 1906). Entiché des théories de Nietzsche, il se croyait un surhomme, et haïssait le christianisme. Le désenchantement commença sa conversion ; la lecture de Verlaine et de Hello la continua ; elle s'acheva dans un pèlerinage à Assise.

Dans son exposé, le P. Mainage suit une méthode à peu près uniforme. Egarements de ses héros, lent désenchantement, enfin leur conversion : tel est le plan suivi. Racontant leur vie intime, on conçoit qu'il s'attarde peu aux détails extérieurs de leur existence. On aimerait pourtant quelquefois avoir un peu plus de ces derniers. Pourquoi, par exemple, ne pas donner au moins une date permettant de situer dans le temps la vie de Miss Baker ?

Méditations pour tous les jours de l'année *sur la vie de N.-S. J.-C. et de sa Très Sainte Mère,* par l'abbé J.-B. Fèvre, prêtre salésien de Don Bosco. — 3 vol. in-12 de chacun 600 p., à 3 f. 50 le vol. (franco 3 f. 90) ; 10 f. les trois (franco 11 f.). — Chez l'auteur, à Liège, rue des Wallons, 59.

En fait d'oraison « *je vous conseille surtout,* disait le bon S. François de Sales, *la mentale, cordiale, et particulièrement celle qui se fait autour de la vie et passion de Notre-Seigneur.* »

Un prêtre salésien de Don Bosco ne pouvait que déférer au conseil du docte et pieux évêque ; et de fait est-il plus beau sujet de méditations à offrir aux âmes pieuses que la vie même de Celui qui est venu sur la terre pour nous servir d'exemple ? Cependant, pour ne pas laisser de côté les dévotions recommandées par l'Eglise, l'auteur a pris soin d'intercaler dans ses trois volumes, des méditations sur la T. S. Vierge, sur les Apôtres, sur les Saints bien connus ; et en bon fils de Don Bosco, il n'a point oublié de couronner son œuvre par un chant de reconnaissance et d'amour à N.-D. Auxiliatrice.

M. l'abbé Fèvre, homme d'expérience, n'a point cherché à innover dans la forme. « Ses méditations, dit Mgr l'Evêque auxiliaire de Malines, sont conçues sur le plan classique : un court résumé pour la veille au soir, la méditation du matin présentée avec ses préludes, ses deux ou trois points, ses conclusions pratiques. Elles ne sont point trop longues non plus, laissant à l'esprit la faculté de s'exercer par un travail propre, tout en aidant la bonne volonté aux heures plus difficiles. » Il est impossible de mieux présenter l'ouvrage et de mieux détruire, grâce à lui, la vieille objection tirée « de la difficulté de faire oraison. »

Quant au fond, M. l'abbé F. a choisi pour principal guide le Vén. Louis du Pont : mais cela ne veut point dire qu'il ignore les autres auteurs ascétiques. Il a su mettre à contribution S. Augustin, S. Grégoire le Grand, S. Bernard, S. Thomas d'Aquin, S. Bonaventure, sainte Thérèse, le Vén. Louis de Grenade ; et il a préféré — ce qui n'est pas un petit éloge — être vraiment érudit plutôt que de le paraître. Le cœur en effet ne se laisse émouvoir ni par les discussions d'école, ni par la multiplicité des citations : une bonne oraison n'est ni une étude, ni une dissertation.

L'auteur adresse son livre « au clergé, aux communautés religieuses et aux fidèles. » Me sera-t-il permis de dire en terminant que son désir est réalisé en partie ? Je connais des prêtres qui se servent couramment de ses trois volumes de méditations pour préparer leurs sermons, A coup sûr ils pourraient moins bien choisir ; aussi je souhaite qu'ils trouvent de nombreux imitateurs.

MARC SANGNIER. **Discours (1910-1913).** — In-8 écu de 462 p., 5 f. — Paris, Bloud.

L'éducation morale et civique avant et pendant la Révolution (1700-1808), par A. Sicard. — Nouv. édition, in-8 de 592 p., 6 f. — Paris, Gabalda.

MORALE SURNATURELLE : **Les Commandements,** par M. Broussolle. — In-12 de 416 p., 3 f. 50. — Paris, Téqui.

Histoire de la Démocratie catholique en France (1789-1903), par A. Rastoul. In-16 de 310 p., 3 f. 50. — **Les idées sociales de Ruskin,** par J. Danel. In-16 de xv-334 p., 3 f. 50. — Paris, Bloud.

I. — Ce III[e] volume de M. Sangnier contient quelques-uns des discours prononcés au cours des trois ou quatre dernières années, depuis la condamnation des doctrines du *Sillon* par l'Encyclique du 25 août 1910.

On les consultera 1° à titre de documents historiques, et 2° à titre de documents oratoires, très oratoires.

Et l'on regrettera une fois de plus, et de tout son cœur, que tant d'éloquence, de bonne volonté, de générosité, que tant de magnifiques et pures ardeurs soient au service d'une doctrine si peu consistante et de sophismes si lamentables. Il y a, dans ce recueil, des envolées superbes (voir notamment les deux discours sur *les catholiques et l'action sociale,* sur *l'école devant l'Eglise et devant l'Etat*), et puis des rengaines démocratiques dont on rirait à gorge déployée si l'on ne savait qu'elles sont prises au sérieux par cette jeunesse qui évolue autour de M. Sangnier. On en est encore à croire, dans ce milieu, que c'est la beauté des idées pures qui a remporté les victoires de la Révolution, que c'est le souffle de 1789 qui a culbuté les armées de l'Europe... Ecoutez M. Sangnier (p. 379-382) :

« Comment se faisait-il que cette armée française, appauvrie de tant de ses officiers qui avaient émigré, que cette armée française qui était à la fois sur toutes les frontières et qui avait toute l'Europe contre elle, que cette armée française de toute façon diminuée, amoindrie, ayant perdu son roi en qui s'incarnaient toutes les aspirations loyalistes de ce qui restait de vieux soldats, comment admettez-vous que tout à coup cette armée, qui avait en face d'elle les vieilles troupes de toute l'Europe ait été victorieuse et que, devant quelques soldats allant à la charge en chantant des refrains et en criant : Vive la nation ! se soient retirées les vieilles troupes de l'Europe coalisée ? Expliquez-moi cela !... Il est évident qu'il a suffi de cet idéal d'humanité et de justice, de cette fièvre, de cette ardeur d'émancipation mondiale pour que l'armée de la Révolution et ensuite celle de l'Empire... accomplisse des merveilles... Vous devriez bien lire tous les textes relatifs à cette époque, les messages que les généraux de la Révolution envoyaient : vous verrez partout cette candeur d'humanitarisme... et que c'est au bruit de ces paroles et au refrain de ces chansons que les armées de la Révolution sont arrivées à refouler l'envahisseur et à préparer les armées de l'Empire qui ont vaincu le monde ».

C'est ainsi que parlaient, il y a quarante-cinq ans, les grands *leaders* de la Gauche républicaine, qui, à la fin de l'Empire, après Sadowa, se sont opposés à la réorganisation de nos forces militaires... Et après cela, après Sedan, ils nous ont donné la République ; et le souffle de la République, qui devait balayer les armées prussiennes, a balayé bien des choses en effet...

II. — Tout ce qui est éducation morale, relève de l'Eglise, y compris la morale civique, qui n'est qu'un chapitre de la morale *simpliciter*. Et le grand effort de la philosophie du xviii[e] siècle fut de séparer la morale de l'Eglise. On voulait bien de la morale, on en parlait même plus que jamais : « *De la morale ! de la morale !* » clamait Duclos ; mais, par exemple, pas de dogmes ! Laissons les dogmes à ceux qui veulent continuer à en user ; et, pour les autres, pour les esprits libres, édifions une morale indépendante.

M. Sicard nous trace un tableau très pittoresque de cette guerre du philosophisme contre la morale chrétienne. Tout le long du xviii[e] siècle, ce ne fut encore qu'une guerre de beaux esprits, de salons, de coteries philosophiques. Eclate la Révolution ; et, du jour au lendemain, c'est un débordement universel des idées nouvelles sur l'âme populaire ; toutes les digues sont rompues ; ce ne sont plus seulement les philosophes ou les démagogues qui prennent la tête du mouvement, mais l'impulsion est aussi générale qu'irrésistible : grands seigneurs et grandes dames en sont complices, et malheureusement une grande partie du clergé (*la plus grande partie,* dit M. Sicard, p. 216, ce qui est exagéré, comme nous l'avons montré ailleurs). Educateurs et éducatrices, collèges et couvents font assaut de ferveur civique. Il n'est plus question que de former des citoyens et des citoyennes :

« Nous allons nager en pleine éducation civique... L'enfant va jouer au citoyen, et c'est dans le livre de la Constitution qu'il apprendra à lire. A cette jeunesse, qui a horreur de la discipline et de la règle, on ne parlera que de liberté ; à cet âge, qu'il faut habituer de bonne heure au sentiment et à la pratique des devoirs, on ne parlera que des droits de l'homme... »

M. Sicard écrit en historien, et qui s'est rigoureusement documenté. Mais conférenciers et apologistes trouveront dans son livre la mine la plus riche et la plus abondante de traits typiques et topiques pour mettre en lumière l'inévitable faillite de cet enseignement civique et la nécessité de l'éducation religieuse.

III. — Un excellent ouvrage de morale, c'est le volume que M. Broussolle vient de publier dans son *Cours d'Instruction religieuse* et qui prend pour titre : *Morale Surnaturelle : les Commandements.* Qui dit morale surnaturelle ne fait pas fi, pour cela, de la morale naturelle. Il y a une science, rationnelle et légitime, de la morale naturelle, fondée sur des principes fournis par la raison. Mais la morale surnaturelle, sans jamais contredire la première, la complète sur plus d'un point, l'éclaire d'une lumière plus intense et plus aisément victorieuse, la fortifie de précieux adjuvants d'ordre surnaturel, lui assure enfin, avec une antorité plus grande, des sanctions qui dépassent infiniment les horizons naturels.

Il faut, dans l'enseignement de la morale, ne jamais perdre de vue cette supériorité de la morale surnaturelle. Il faut que nos enfants sentent toujours, à notre exposé, qu'il ne s'agit pas d'une morale simplement naturelle, que cette morale-là, étant donné l'ordre surnaturel voulu de Dieu, ne suffit pas, et que la morale qui doit servir de guide à notre vie est nécessairement surnaturelle, soit par le fondement sur lequel elle est établie (vérités de la foi), soit par les moyens auxquels elle fait appel pour se sauvegarder, soit par la fin ou le couronnement qu'elle propose à la moralité humaine.

C'est là un point de vue qui est présent à toutes les pages de M. Broussolle ; et nos lecteurs peuvent se souvenir que c'est là un éloge que nous avons eu le regret de ne pouvoir toujours décerner à d'autres Cours de morale (même rédigés par des membres de l'enseignement libre).

IV. — *L'Histoire de la démocratie catholique en France* depuis la Révolution jusqu'à nos jours est un difficile su'et. M. Rastoul, Bibliothécaire à la Nationale, n'en a point soupçonné la difficulté. Il est chrétien, mais avec assez peu de doctrine et en revanche une grande puissance d'illusion démocratique, Le livre est tendancieux, et sa tendance ne nous sourit pas du tout. Les erreurs de détail y sont nombreuses, et quelques-unes sont de conséquence : il nous dit, par exemple, p. 307, que Pie X a frappé le *Sillon* « dans l'intérêt supérieur de la discipline » : si M. Rastoul avait jeté sur l'Encyclique du 25 août 1910 un coup d'œil même superficiel, il aurait vu qu'il y est question de tout autre chose encore que de discipline. — Il n'a pas lu non plus l'Encyclique *Mirari vos,* qu'il date du 23 avril 1832 (elle est du 15 août) : « De la propagande démocratique de l'*Avenir* il (Grégoire XVI) ne disait mot, bien qu'elle fût, dans le fond, le mobile déterminant ». Où M. Rastoul a-t-il déniché ce « fond ? » Ce qu'il dit là est une fausseté, et c'est une injure (p. 128). Que signifie cette phrase (p. 129) : « Dans l'âme de cet homme (Lamennais), conquis à la

foi par l'autorité pontificale, la sentence dont cette autorité même le frappait sapait les bases les plus solides de la croyance catholique » (??). — Il place la publication des *Paroles d'un croyant « plusieurs jours à peine* après sa soumission » (du 11 décemb. 1833) : entendez : près de cinq mois. — « A ce souverain (Grégoire XVI), *dont le pouvoir reposait sur des baïonnettes autrichiennes,* le républicanisme latent de l'*Avenir* ne pouvait que paraître subversif » ; etc., etc. — Livre à proscrire des Bibliothèques de nos cercles d'études [1].

V. — Nous ruskinisons assez en France, depuis vingt ans, pour qu'il soit superflu de présenter ici un tableau d'ensemble de l'œuvre de Ruskin. Œuvre variée s'il en fut : tour à tour Ruskin fut artiste, critique d'art, historien, sociologue, moraliste. Et œuvre, avec cela, de la plus harmonieuse unité qui soit, toujours inspirée d'une pensée religieuse, d'une préoccupation de charité, de salut et de paix pour tous. Ce n'est jamais en dilettante qu'il a aimé la nature et l'art : le culte de la beauté est pour lui une religion, rien n'est beau que par un reflet de la splendeur divine ou comme un hommage de la créature à la toute-puissance infinie. Religion aussi que sa sociologie : à la base, la foi en la Providence : Dieu ne crée pas un homme sans lui assurer les ressources suffisantes pour vivre ; et, dans le détail des applications sociales, le souci constant de la loi morale, à l'encontre de la conception matérialiste de l'économie politique qui prétend que les lois du monde fonctionnent d'elles-mêmes et sont assurées d'un respect en quelque sorte fatal et d'une obéissance aveugle... Pas du tout, dit Ruskin : il faut d'abord les découvrir, ces lois, les chercher patiemment, et puis y conformer l'activité des hommes, quelques résistances qu'y oppose l'égoïsme. Il y a, de par le monde, des désordres économiques, d'énormes désordres ; mais c'est notre faute, c'est la faute de l'égoïsme humain, des convoitises humaines, des imprévoyances humaines ; l'Etat a son rôle à jouer sans doute, et les capitalistes aussi, mais aussi les consommateurs, et tout le monde. Tout le monde a sa responsabilité ; et cette idée de responsabilité, sous l'œil de Ruskin, s'étend indéfiniment, envahit toute notre vie, projette des flots de lumière accusatrice sur nos actions en apparence les plus indifférentes.

Tout cela n'est pas toujours exposé de façon très méthodique par Ruskin. Et l'on eût aimé voir M. Danel se plier, à son tour, à un ordre plus didactique. Mais, tel qu'il est, son livre se lit avec un puissant intérêt et paie largement de l'effort qu'il a pu coûter. Et l'impression que l'on emporte de chacun de ces chapitres est toujours généreuse, élevée, optimiste. Ruskin ne laisse jamais ses envolées expirer en cri de guerre, armant les classes les unes contre les autres, mais en un *Sursum corda,* en un hymne au travail, source de vigueur et source de joie, en un appel à la vertu, à la pureté, à la sainteté. D'autres flattent avant de relever, ou plutôt s'arrêtent aux flatteries : Ruskin, Mentor exigeant et sévère, impose à l'ouvrier lui-même d'être tout le premier l'actif gardien de sa propre dignité, par l'observation rigoureuse du Décalogue, par l'accomplissement du programme de Dieu lui-même. Il n'affranchit l'ouvrier, au nom de la loi divine, que pour le courber sous cette même loi. C'est à l'homme à respecter assez son âme pour ne jamais permettre qu'elle soit serve de la matière. Malheur aux économistes, s'ils continuent plus longtemps à voiler aux hommes leur devoir, qui est d'exploiter la création conformément aux intentions divines ! — « Il y a, dit Ruskin, citant les *Proverbes,* il y a beaucoup de froment dans la culture des pauvres ; mais voilà qu'il est détruit par manque de jugement. » (P. 88).

[1] Les *Etudes,* au début de leur compte rendu du livre de M. Rastoul, écrivent tout uniment et justement (20 septembre, p. 786) :
« Disons tout de suite que l'esprit que recommande son livre, c'est l'esprit révolutionnaire. »

De Bergerac à Quiberon (1789-1795). *Souvenirs d'Edme de La Chapelle de Béarnès,* publiés par le vicomte de Gérard du Barry. — In-12 de XLIII-255 p., 3 f. 50. — Paris, Plon.

Etudes et leçons sur la Révolution française, par A. Aulard. *VII[e] Série.* — In-12 de 282 p., 3 f. 50. — Paris, Alcan.

Lettres de Mgr Jean de Fontanges, *Evêque de Lavaur (1749-1764),* publiées avec notices, notes et index par le baron de Blay de Gaïx. — In-12 de VIII-267 p., 3 f. 50. — Paris, Champion.

I. — Edme de La Chapelle de Béarnès, né en 1743, officier dans des garnisons de province sous Louis XVI, fut envoyé à titre de commissaire des gentilshommes de la maréchaussée de Bergerac aux Etats-Généraux de 1789, assista à la prise de la Bastille, fut témoin oculaire du massacre de Foulon et de Berthier, quitta alors Paris pour rentrer à Bergerac, reprit en 1792 du service dans la garde constitutionnelle à Paris, gagna au péril de sa vie Lyon, puis, échappé comme par miracle aux exécutions en masse de juin-août 1793, gagna Lausanne, puis l'armée de Condé, puis le régiment d'Hervilly, levé en Angleterre, d'où il vint prendre part à la malheureuse expédition de Quiberon, où il tomba aux mains des soldats de Hoche pour être enfin fusillé à Vannes (août 1795).

Personnage de second ou de dixième plan, mais sincère et clairvoyant, âme de tous points sympathique, et profondément chrétienne. Ses *Souvenirs,* notés au jour le jour, s'arrêtent à l'automne de 1794, date à laquelle il quitte l'armée de Condé pour passer en Angleterre. Ils sont d'une rédaction très simple, et d'autant plus intéressante et précieuse pour l'histoire. On sent que cela n'a pas été écrit pour la postérité. Des impressions, des anecdotes ; des observations prises sur le vif, volontiers pessimistes, en quoi notre officier se distingue (très judicieusement) de la plupart des émigrés qui tout le temps s'imaginèrent que la saison commencée ne s'achèverait pas sans amener la fin du désordre et la restauration de l'Ancien Régime.

Le chapitre le plus développé de ces Souvenirs est consacré à Lyon en 1792-1793 (p. 91-210). Il y est arrivé dans l'automne de 1792, après que la Convention venait de proclamer la République avec la déchéance de la royauté. Il note que « le peuple est à Lyon ce qu'il est partout, aux ordres de celuy qui l'influence, se portant également au bien et au mal, toujours d'après celuy qui le dirige. » Il évalue à 15.000 personnes environ la classe des gens « qui, par leur estat et leur fortune, jouent un rôle dans la société, marquent dans les assemblées... » Trois partis : les royalistes, les Jacobins, les modérés : 6.000 royalistes « bien prononcés, » 3,000 Jacobins, 6.000 modérés « qui, forcés de se prononcer, n'auroient pas hésité à se joindre aux premiers. » — « Le bon party y estoit donc dominant, mais moins audacieux, moins entreprenant que l'autre qui, d'ailleurs, y avoit réuni toutes les autorités... Un club, composé de tout ce qu'il y avoit de plus scélérat, secondé d'une municipalité perverse, lançoit tous les jours des ordres de proscription... »

Son éditeur d'aujourd'hui nous transcrit les deux lettres qu'il écrivit à son frère et à sa femme la veille de son exécution. Ce sont deux monuments admirables de sentiments familiaux et chrétiens.

II. — Les deux derniers chapitres du nouveau recueil de M. Aulard sont quasi des *Mémoires* aussi : l'un nous donne le tableau de la cérémonie organisée en 1911 à la Sorbonne pour fêter ses vingt-cinq ans d'enseignement d'histoire de la Révolution (1886-1911),

avec le discours dont il y alla en l'occurrence; et l'autre, le rapport qu'il fit, à la Sorbonne toujours, le 5 février 1913, à l'Assemblée générale de la Commission des Comités départementaux de l'histoire économique de la Révolution.

Ce sont pages curieuses d'ailleurs, mais pour l'histoire des études révolutionnaires bien plus que pour l'histoire de la Révolution même.

On trouvera de plus, ici, des études piquantes sur la *Révolution* de Carlyle et sur les *Mémoires* de Marmontel († 1799); — un chapitre dénué de sympathie sur l'*Histoire de la Convention,* de M. de Barante; — des notes un peu décousues sur « les derniers Jacobins, » au temps du Directoire : mais la survivance de la terrible secte fut elle-même alors quelque chose d'assez décousu; — un chapitre qui rectifie les idées courantes sur la centralisation napoléonienne, bien moins effective que nous ne l'imaginons : « Les préfets, une fois à cent lieues de la capitale, ont plus de pouvoir que moi, » disait Napoléon; et il est vrai que les préfets de Napoléon avaient tout autrement d'indépendance et d'initiative que nos préfets de la IIIe République; — notes sur les vues qui ont présidé, sous la Constituante, à la division de la France en départements; — notes sur la féodalité sous Louis XVI, une féodalité « dont le poids ne s'était peut-être pas réellement accru, mais dont les Français souffraient davantage » : pourquoi cet accroissement de souffrance et cette excitation des passions mauvaises? et n'est-ce pas le cas de se rappeler le mot d'un des fondateurs du socialisme allemand, Marx ou Lassalle, jetant à une assemblée d'ouvriers trop lente à comprendre la nouvelle doctrine : « Ah! que de peine on a à vous prouver que vous êtes malheureux! »

III. — Mgr de Fontanges, d'une antique famille d'Auvergne, né en 1718, fut, en 1748, n'ayant pas encore achevé sa trentième année, nommé à l'évêché de Lavaur. A peine la nouvelle fut-elle connue qu'il reçut, au Séminaire St-Sulpice où il résidait provisoirement, une lettre de ce coin du Languedoc où il allait désormais passer ses jours: elle était d'un parent inconnu, quoique fort authentique, le baron de Gaïx, commissaire des guerres à Castres.

Ce fut le début d'une correspondance très active. On en publie aujourd'hui la part qui a été écrite par l'évêque. Ce sont lettres familières, qui nous font pénétrer dans le train de vie d'un évêque d'Ancien Régime; et c'est un train qui nous dépayse bien un peu, aujourd'hui. Mgr de Fontanges écrivait avec un réel charme, beaucoup de finesse et de simplicité. C'était un homme de goût, manifestement; et ce fut un évêque consciencieux, zélé pour la défense de la foi parmi les tempêtes qui ne cessaient toujours de gronder autour de la Bulle *Unigenitus*, zélé aussi pour les intérêts temporels de ses administrés. Il joua un rôle actif aux fameux Etats du Languedoc, ouverts à Montpellier en février 1750 et bientôt dissous par le maréchal de Richelieu au mépris des vieilles franchises. Il protesta énergiquement, en 1752, contre de nouvelles réglementations édictées par le pouvoir royal dans les questions de mariages et baptêmes des protestants. Il fit doter Lavaur, en 1756, d'une manufacture pour la fabrication d'étoffes de différentes espèces : on voit que, même en ce XVIIIe siècle si décrié, l'Eglise savait être « sociale. » Une belle page de son épiscopat, ce fut sa vaillance à prendre la défense des Jésuites menacés et traqués par le pouvoir civil (1762-1763).

Jus Decretalium, auct. F. X. Wernz, S. J. — Tomus VI. — Un vol. in-8 de XIII-478 p. — Prato, Giachetti, 1913.

Le P. Wernz, aujourd'hui Général de la Cie de Jésus, est une des célébrités de l'Université Grégorienne, où, pendant de longues années, il a enseigné le droit canonique. Entreprise dès 1898, la publication de ses cours, sous le titre *Jus Decretalium,* qui devait comprendre 6 volumes, n'est pas achevée encore. Le P. Wernz a pu, jusqu'à son élection, éditer lui-même les 4 premiers tomes. Voici, en attendant le 5e qui complétera enfin la série, le tome VI publié sur les notes du célèbre canoniste, par son successeur au Collège Romain, le P. Vidal. C'est tout le droit pénal de l'Eglise, c'est-à-dire toute la matière canonique des délits et des sanctions qu'ils appellent. La procédure est renvoyée au tome V.

Il serait un peu superflu de vouloir apprendre ou rappeler ici aux professionnels du droit canonique ce qu'est le P. Wernz; aucun n'ignore les raisons qui le placent d'emblée au premier rang des commentateurs du texte des *Décrétales,* dans le même rayon de lumière qui illustra jadis les œuvres immortelles de De Angelis et de Santi. On a loué ici même déjà, et un peu partout ailleurs dans la presse catholique, les premiers volumes de l'ouvrage. Celui-ci garde l'empreinte du maître; il est même à peu près entièrement son œuvre, ce qu'on peut assez reconnaître quand on y constate les mêmes rares qualités de science raisonnée, d'érudition très riche, ainsi que la préoccupation continue de ce que nous appellerions volontiers l'apologétique moderne du droit ecclésiastique, c'est-à-dire sa justification théorique, avec la critique exacte que demandent les nouveautés, tantôt bonnes tantôt mauvaises, dues à l'évolution du droit et de la jurisprudence criminelle dans les sociétés civiles contemporaines.

Nous aurons soin d'informer nos lecteurs quand le tome V paraîtra; et ce sera l'heure de porter un jugement d'ensemble sur l'œuvre toute entière.

Institutiones juris publici ecclesiastici, auct. F. M. Cappello. — Un vol in-8 de 243 p., 3 f. 40. — Turin, Marietti, 1913.

Nous avions déjà quelques très bons traités de *Droit public* de l'Eglise, — Soglia, Cavagnis, Liberatore, Moulart, etc., — pour ne parler que des plus connus et classiques, sans compter les excellentes dissertations *De potestate Ecclesiæ et R. Pontificis* insérées dans nos meilleurs et tout récents traités *De Ecclesia.* Le volume ici annoncé est comme un vaste résumé de tout ce qui s'est publié de parfaitement orthodoxe jusqu'à présent sur ce point-là. Résumé, disons-nous, et non étude développée à fond, l'auteur s'y montrant plus préoccupé d'énoncer en bonnes formules tous les points intéressants de doctrine, que d'en développer en détail la démonstration. Les preuves cependant, les bonnes raisons théoriques justificatives sont toujours suffisamment indiquées pour qu'un lecteur un peu averti s'en contente. On peut regretter, néanmoins, que l'auteur n'ait pas eu la pensée d'ajouter à son travail une bonne bibliographie du sujet, qui en aurait fait, à l'usage des professionnels du droit, un instrument de travail plus complet et plus facile à utiliser.

Summarium theologiæ moralis, auct. N. Sebastiani. — Un vol. in-8 de 398 p., 4 f. — Turin, Marietti, 1913.

Summarium, et rien de plus. Sorte d'aide-mémoire, excellent, par exemple, pour repasser, une veille d'examen. Tout y est en substance, mais à quel état de condensation! Doctrine d'ailleurs très exacte, fidèle aux formules traditionnelles d'enseignement commun. Beaucoup de droit canonique, presque le tiers du volume, ce qui le rend assurément plus universellement pratique, mais restreint d'autant la part laissée à la théologie morale. Rédaction très claire, en latin facile, et sur un plan bien divisé. En somme, très bon *Memento,* à recommander comme thème d'enseignement pour le professeur ou rappel de mémoire pour les élèves.